فروپاشی خلافت عثمانی در ترکیه، جنبش خلافت در برخی از کشورهای اسلامی شکل گرفت. امروزه هم برخی از جنبش‌های اسلامی در صدد احیای خلافت هستند.

در نظام خلافت در ابتدا خلیفه، امیر یا ملک «خلیفه رسول‌الله» و «امیرالمؤمنین» بود سپس خلیفهٔ خدا شد. خلیفه یا امیر، اولی‌الامر و صاحب قدرت مطلق است. سخن و ارادهٔ او قانون است. بسیاری از کشورهای اسلامی فاقد قانون اساسی و مجالس ملی منتخب مردم هستند. در ایران پادشاهان دارای فره ایزدی بودند، سلطنت موهبتی الهی و سایهٔ خدا یا ظل‌الله و امر او، امر خدا بود: چه فرمان یزدان چه فرمان شاه.

در برخی از کشورهای اسلامی که قانون اساسی، به هر دلیل یا علت در شرایط خاصی نوشته شده است، هرگز به اجرا گذارده نشده است و حکام وقت به میل و اراده خود آن را نادیده می‌گیرند و یا در آن دخل و تصرف می‌نمایند.

اگرچه برخی از صاحبان قدرت، که مردم‌سالاری را در تضاد با منافع خود می‌دانند از این دسته از متفکران مسلمان حمایت می‌کنند و یا برخی از این متفکران ایادی استبداد و توجیه‌کنندگان دینی استبداد هستند اما اشتباه خواهد بود اگر همهٔ این گروه ازمتفکران اسلامی و این نوع اندیشه‌های سیاسی را نشأت گرفته از حکومت‌های استبدادی و ارتجاعی بدانیم.

یک مرور اجمالی بر اندیشه‌های سیاسی متفکران مسلمان دوران اخیر به خوبی نشان می‌دهد که این دسته از متفکران مسلمان درک درستی از مبانی اساسی حقوق بشر و مردم‌سالاری ندارند و یا در فهم آن دچار مشکل هستند و آنها را در تعارض با آموزش‌های دینی و بعضاً معادل با کفر می‌دانند.

در این دیدگاه مشروعیت قدرت سیاسی از مردم سرچشمه نمی‌گیرد. بلکه منشأ لاهوتی دارد. حاکم و پادشاه، اولی‌الامر است که نقش و تکلیف مردم در حکومت تنها اطاعت از حاکم است. بسیاری از دوستان خوب مسلمان عرب و سنی مذهب ما، در پاسخ به ایراد ما که چرا از سلاطین ظلم و جور و فاسد (مثلاً ملک فهد) تبعیت می‌کنید، جواب می‌دادند که او اولی‌الامر است و اطاعت از او

بر ما واجب است و اگر هم ظالم است باید برای اصلاح اودعا کرد!! نقد و تغییر حاکم را معادل هرج و مرج و ریختن خون مسلمانان می‌دانند.

در میان متفکران شیعه نیز نظریه‌های مشابهی تحت عنوان **ولایت انتصابی عامه فقیهان** و **ولایت انتصابی مطلقه فقیهان** وجود دارد.

براساس این نظریه «ولایت، به‌معنای حاکمیت بالاصاله از آن خداوند است و هرگونه اعمال ولایت بدون اذن و تفویض وی نامشروع است. خداوند رسول گرامی(ص) را به ولایت و تدبیرامور سیاسی امت منصوب نموده پس از ایشان امامان معصوم از جانب شارع مقدس به ولایت منصوب شده‌اند.

امروز امام زمان(عج) صاحب ولایت عظمی هستند. در زمان غیبت جامعهٔ بشری از سوی شارع مقدس مستقیماً و بلاواسطه مردم به فقیهان عادل تفویض شده است. شارع جاعل ولایت، فقیهان عادل اولیاء منصوب و مردم **مُولی علیهم** محسوب می‌شوند. هر جامعه‌ای که تحت ولایت فقیهان عادل نباشد، تحت ولایت طاغوت است. هر حاکمی که بدون نصب شارع حکومت کند طاغوت است.

در این دیدگاه سیاسی مردم بلاواسطه یا به واسطهٔ نمایندگانشان به عنوان **مولی علیهم** حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت بر اعمال ولی را ندارند. به‌رسمیت شناختن چنین حقی برای مردم یا نمایندگان مردم به منزلهٔ نفی ولایت و خروج مردم از عنوان شرعی **مولی علیهم** است. مردم موظفند این ولایت را بپذیرند.[1]

در چنین اندیشه‌ای قانون اساسی، جایگاهی ندارد. امضای قانون اساسی الزام و تعهدی برای ولی فقیه ایجاد نمی‌کند. او می‌تواند درصورتی که صلاح بداند یک طرفه آن را لغو کند.[2] علاوه براین: «در نظام ولایت فقیه، فوق قانون وجود دارد. ولیّ می‌تواند در هنگام لزوم بر قانون و یا حتی قانون اساسی پیشی گیرد.[3]

---

۱. آیت‌الله جوادی آملی، «پیرامون وحی و رهبری»، تهران، ۱۳۶۸.

۲. همان.

۳. دکتر محمد لاریجانی، «حکومت، مباحثی در مشروعیت و کارامدی»، انتشارات سروش، ۱۳۷۳.

«حاکم دربرابر خداوند مسئول است و هیچ نهاد بشری قانونی حق ظارت بر وی ندارد. لذا همگان تحت نظارت ایشانند. مافوق ولی فقیه، تنها خداونداست و هم او ناظر و مراقب اعمال ایشان است.»[۱]

به این ترتیب تکلیف بسیاری از موضوعات و مقولات درباب حقوق بشر و غیره روشن می‌گردد. به‌عنوان مثال:

۱. تقنین

جامعهٔ مدنی و مردم‌سالاری، تحقق حقوق بشر، بدون تعاریف و پشتیبانی‌های قانونی معنا و مفهوم بیرونی پیدا نمی‌کند. علاوه براین نقش و ضرورت قانون یا مرجعیت آن نفی می‌گردد. برخی از متفکرین اسلامی چه در گذشته و چه در حال با اصل تقنین مخالفند.

شیخ فضل‌الله نوری بر این باور بود که: «ما ابداً محتاج به جعل قانون نخواهیم بود.» و: «جعل قانون کلا اَمْ بَعضاً منافات با اسلام دارد. این کار، کار پیغمبر نیست.» و یا: «قانون‌نویسی چه معنا دارد قانون ما مسلمانان همان اسلام است.» در جای دیگر: «اگر بشر قانونگذاری نماید، به‌معنای آن است که قوانین نبی‌اکرم(ص) کامل نبوده و اسلام آن ضرورت یا نیاز به خصوص (که بشر را ناگزیر از جعل قانون نموده) تشخیص نداده است. چنین باوری ولو به تقریب یا غیرمستقیم فرد مسلمان را از دین خارج می‌کند. ... کسانی که می‌خواهند قانون جعل کنند (یعنی نمایندگان مجلس) کاری را می‌خواهند انجام دهند که در شأن پیامبران بوده است. علاوه بر این تصویب قانون به معنای ناقص بودن احکام اسلام است. بنابراین از نظر شیخ شهید قانونگذاری و ایجاد مجلس مقننه، به‌معنای نفی اقرار به نبوت از یک‌سو و حاکمیت حضرت رسول‌الله(ص) از سوی دیگر می‌باشد.»[۲]

---

۱. مشروح مذاکرات بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران ۱۳۶۹
۲. کتاب تذکرة‌الغافل و ارشادالجاهل. در «رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه‌ها، شیخ فضل‌الله نوری»، محمد ترکمان، ج اول، مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.

ایراد و اشکال دیگری که مطرح می‌کنند به شیوهٔ تصمیم‌گیری‌ها است. در نظام‌های جدید تصمیم‌گیری، لاجرم رأی اکثریت ملاک نهایی شدن یک امر است. اما برخی از متفکران اسلامی (شیخ فضل‌الله و مصباح یزدی) معتقدند که مبنای تصمیم‌گیری براساس اکثریت خلاف شرع است و این که «قاعدهٔ اکثریت آراء در مذهب امامیه بی‌اعتبار و غلط است.»

این نوع قضاوت و موضع‌گیری حاکی از آن است که اولاً به پیچیدگی‌های جامعه کنونی و ضرورت تدوین و تصویب قوانین برای ادارهٔ امور کشور بی‌توجهند. دوم آنکه قلمرو و دامنهٔ وظایف قوهٔ مقننه را نادیده گرفته‌اند. قوهٔ مقننه جایگزینی برای شریعت نیست.

۲. آزادی

ازجمله حقوق اساسی بشر و از آرمان‌های کلیدی انقلاب اسلامی ایران «آزادی» است. منظور از آزادی چیست؟ بسیاری از متفکران اسلامی، آزادی‌های بی‌بند و بار رایج غربی را ملاک و معیار قرارداده‌اند و آن را علی‌الاطلاق رد کرده‌اند. **حاج ملاعلی کنی** در نامه‌ای به **ناصرالدین شاه** ضمن ابراز مخالفت با مشروطه نوشت: «کلمهٔ قبیحهٔ آزادی به ظاهر خیلی خوش‌نماست و خوب در باطن سراپا نقص است و عیوب. این مسأله برخلاف جمیع احکام رسل و اوصیاء و جمیع سلاطین عظام و حکام والامقام است.»[۱]

در تعریف آزادی باید به دو سؤال اساسی جواب داد: آزادی از چه و چی؟ و آزادی برای چی؟ کدام دسته از آزادی‌ها خلاف احکام رسل و کدام دسته خلاف سلاطین و حکام می‌باشد؟

شیخ فضل‌الله نوری نیز در **رساله تذکرةالغافل** آزادی قلم و بیان را منافی با قانون الهی می‌داند و نگرانی خود را از گنجانیدن اصل آزادی در قانون اساسی بازشدن دست فرقه‌های ملاحده، زنادقه و کافر در حمله و نفی اسلام بیان

۱. آدمیت، فریدون. اندیشهٔ ترقی و حکومت قانون. تهران. ۱۳۵۱. ص ۲۰۰ (به نقل از سنت و مدرنیسم. دکتر صادق زیباکلام. میراث فرهنگی. ۱۳۷۷)

می‌نماید. به‌عنوان مثال: «ای برادر عزیز مگر نمی‌دانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است و مگر نمی‌دانی فایدهٔ آن، آن است که بتوانند فرق ملاحده و زنادقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لوایح بدهند...»[1]

یک مراجعهٔ مختصر به مشروح مذاکرات مجلس بررسی پیش‌نویس قانون اساسی (مصوب آذر ۱۳۵۸) و مجلس بازنگری قانون اساسی (۱/۶۸) آرا و اندیشه‌های برخی از متفکران سنت‌گرا پیرامون مقولاتی چون آزادی بیان، قلم، احزاب.. حقوق اساسی ملت را نشان می‌دهد.

۳. برابری

در جامعهٔ مدنی و توسعه‌یافته، همهٔ شهروندان دارای حقوق مساوی هستند. در مورد مفهوم برابری شهروندان مشکل مشابهی در اندیشه‌های سنتی مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال شیخ فضل‌الله نوری در جواب به سؤالی و صدور حکم حرمت مشروطه و ارتداد مشروطه‌خواهان می‌نویسد: «یکی از موارد آن ضلالت‌نامه این است که افراد مملکت متساوی‌الحقوقند... اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی‌الحقوق خواهند بود. ... فعلی‌الاسلام السلام ... بدانید مملکت اسلامیه مشروطه نخواهد شد زیراکه محال است با اسلام حکم مساوات.»[2]

۴. پیچیدگی جامعه‌های کنونی

بسیاری از مسلمانان به هنگام تعریف جامعه ایده‌آل مورد نظر خود، به صدر اسلام و شهر پیامبر ـ مدینة‌النّبی و یا به روش‌های سنتی مدیریت جامعه در گذشته توجه دارند و اشاره می‌کنند.

بی‌تردید آنچه در مدینة‌النّبی به‌وقوع پیوسته است، بارزترین و

---

۱. ترکمان، محمد. «رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه‌های شیخ فضل‌الله نوری»، ج ۱. مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.

۲. همان.

درخشان‌ترین الگوی اسلامی برای مسلمانان است. در تاریخ قانون اساسی‌های جهان **قانون اساسی مدینه** به‌عنوان قدیمی‌ترین قانون اساسی دنیا مطرح می‌گردد. اما جامعه‌های کنونی، در ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی پیچیدگی‌های بی‌سابقه‌ای پیدا کرده‌اند که به هیچ وجه با ساختارها و مناسبات سادهٔ جامعه‌های گذشته قابل مقایسه نمی‌باشد.

در همین‌جا باید خاطرنشان سازم که این نوع نگرش‌ها به مقولاتی چون قدرت سیاسی، حقوق و آزادی‌های اساسی، دیدگاه همگانی و عام که مورد قبول تمامی متفکران، علما و روحانیان باشد، نیست. علمای برجسته‌ای بوده‌اند و هستند که این دیدگاه‌ها را ندارند. همه ما با افکار و اندیشه‌های علمای برجسته همچون طالقانی، مطهری، حائری، طباطبایی و آیت‌الله منتظری آشنا هستیم و در اینجا نیازی به بحث آرای آنان نیست. اما از علمای برجستهٔ شیعهٔ غیرایرانی نیز می‌توان کسانی را نام برد. به‌عنوان مثال، مرحوم **شیخ جواد مغنیه** از علمای برجستهٔ شیعه در لبنان در باب قدرت سیاسی و دولت بر این باور بوده است که:

«نیاز جامعه به تأسیس دولت قابل وضع و رفع تشریعی نیست. امری ضروری و حتمی است... فقیه عادل شرعاً فاقد ولایت سیاسی است. فقیهان بر افراد رشید ولایت ندارند. مراد از دولت اسلامی سیطرهٔ شیوخ و فقها بر حکومت و انحصار سلطهٔ سیاسی در ایشان نیست... شرط اساسی در اسلامیت دولت اخلاص، کفایت، عدالت و امانت است... لازم نیست که رئیس دولت اسلامی فقیه و مجتهد باشد همین که ملتزم به شریعت باشد کافی است.»

«حکومت به فعل است نه به فاعل، به ریشه است نه به قشر و ظاهر».

«رئیس دولت اسلامی توسط مردم انتخاب می‌شود... ما طریقی جز رجوع به آرای عمومی نمی‌شناسیم.»[1]

یکی دیگر از علمای برجستهٔ لبنان مرحوم **شیخ محمّدمهدی شمس‌الدین** رئیس سابق مجلس اسلامی شیعیان **لبنان** است. وی در آرای خود تأکید کرده

---

۱. کدیور، محسن: «نظریه‌های دولت در فقه شیعه»، نشر نی، ۱۳۷۶.

است که: «غیر از موارد یادشده (احکام ثابت الهی دربارهٔ عبادات، نظام خانواده، مسائل جنسی، مسائل ربا...) در شریعت احکام ثابتی یافت نمی‌شود. احکامی که برای تنظیم روابط مختلف اجتماعی اعم از اقتصادی، سیاسی، روابط خارجی لازم است، احکامی متغیرو زمانمند هستند که با ازدست دادن مصلحت اجتماعی مقتضی آنها، زمانشان به سر می‌رسند. این احکام مولود ارادهٔ جامعه در تنظیم امور خود است.»[1]

«... در سلطهٔ سیاسی و حاکمیت دولت، ولایت عامه فقیهان اثبات نشده است و ایشان در تدبیرامور سیاسی، نایب امام معصوم محسوب نمی‌شوند. فقیه بر مردم ولایت ندارد.»

«انسان در حیات خود مسئول و جامعه ولی خود است. از آنجا که امت بر سرنوشت و مقدرات خود حاکم است شکل نظام سیاسی خود را که در جمیع مراحل مبتنی بر شوری است انتخاب می‌کند. فقاهت از شرایط رئیس دولت منتخب اسلامی محسوب نمی‌شود.»

«دولت می‌باید با طبیعت جامعه‌ای که از آن جوشیده می‌شود تناسب داشته باشد. دولت می‌باید از درون ملت بجوشد، به عقول مردم ایمان داشته باشد و از تجربه بشری استفاده کند.»[2]

درمیان متفکران شیعه ایران نیز، هستند علمای برجسته‌ای که به ولایت انتصابی عامه فقیهان اعتقاد ندارند. برای پرهیز از اطالهٔ کلام به تمام این موارد پرداخته نمی‌شود. اما در یک مورد که در باب قدرت سیاسی، از دید درون دینی نظریه‌پردازی شده است اشاره می‌شود و آن نظریه **وکالت مالکان شخصی مشاع** از مرحوم **دکتر مهدی حائری یزدی** است.[3]

اساس این نظریه بر قاعدهٔ فقهی مالکیت و انتخاب بر قاعدهٔ فقهی وکالت بنا نهاده شده است. این نظریه سه رکن دارد:

رکن اول: **مالکیت شخصی مشاع شهروندان، به‌عنوان مبنای مشروعیت.**

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. حائری، مهدی: «حکمت و حکومت»، ۱۳۷۴.

رکن دوم: **وکالت دولت و قوای سه‌گانه از سوی شهروندان.** وکالت حکومت از جانب مردم، به‌عنوان مالکان مشاعی کل کشور، اولین‌بار حدود ۴۰ سال پیش توسط مرحوم **آیت‌الله شیخ مرتضی حائری یزدی** (برادر دکتر مهدی حائری) مطرح گردید.

رکن سوم: **جایگاه دین و فقه در سیاست:** براساس این نظریه، فقیه امتیازی در اداره جامعه ندارد و فقاهت شرط لازم زمامدار اسلامی نیست.

مرحوم **علامه طباطبایی** نیز از معتقدین به این نظریه است و در **تفسیر اولی‌الامر** می‌نویسد:

«بعضی دیگر گفته‌اند که مراد از «اولی‌الامر» علمایند. مناسب‌نبودن این معنا واضح‌تر از معنای پیش (فرماندهان سریه‌ها) است... علماء یعنی محدثین یا فقها یا قراء در این قضایا (امور سیاسی) چه خبرتی دارند که خداوند دستور دهد مردم این سلسله مطالب را به آنان ارجاع دهند و به آنان بازگو کنند. مگر امیدی هست که امثال این مشکلات به دست اینان حل شود؟»[1]

شارح نظریه وکالت مالکان مشاعی در **حکمت و حکومت** می‌نویسد:

«**قرآن کریم** می‌فرماید: **وامرهم شوری بینهم.** یعنی امور دنیایی و حوادث روزمره مردم، که سیاستمداری و آیین کشورداری ازجملهٔ آنها است کلاً به عهدهٔ خودمردم است به عبارت دیگر امور مردمی باید از طریق مشاورت و رایزنی خود آنها با یکدیگر حل و فصل شود. نه از طریق وحی و رسالت الهی.»[2]

- «سیاست مدرن و آیین کشورداری از موضوعات و رخدادهای فرعیه‌اند که شأن انبیا و مرسلین و امامان(ع) و به‌طریق اولی نمایندگان خصوصی و عمومی آنها نیست که مداخله و تعیین موضوع نمایند.»[3]

نظریهٔ وکالت مالکان شخصی مشاعی درواقع در رد نظر ولایت فقیه نوشته

---

۱. علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۵، صص ۳۶، ۳۷، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ب. ت.

۲. حائری، مهدی: «حکمت و حکومت»، ۱۳۷۴

۳. همان.

شده است. شیخ فضل‌الله نوری در باب ولایت عامه فقیه می‌نویسد: «چرا به اعضای آن وکیل می‌گفتند مگر نمی‌دانید که در امور عامه وکالت صحیح نیست و این باب، باب ولایت شرعیه است. یعنی تکلم در امور عامه و مصالحه ناس مخصوص است به امام علیه‌السلام یا نواب عام او و ربطی به دیگران ندارد و دخالت غیر آنها در این امور حرام و غصب‌نمودن مسند پیغمبر(ص) و امام علیهم‌السلام است.»[۱]

بحث دولت، مردم‌سالاری، توسعهٔ سیاسی و الزامات آن و اندیشه‌های سیاسی جدید، ازجمله حقوق بشر و مردم‌سالاری و ارتباط آن با مبانی دینی منحصر به یک کشور اسلامی و یا یک نظام خاصی نیست، بلکه در اکثر قریب به اتفاق کشورهای اسلامی درحال حاضر عمومیت دارد. هم علما و متفکرین دینی می‌کوشند تا راه حل‌های قابل قبول بیابند و هم جنبش روشنفکری دینی چنین رسالتی را برای خود فرض نموده است.

جنبش روشنفکری دینی در کشورهای اسلامی یک پدیدهٔ عام و روبه رشد است و متفکران متعلق به جریان روشنفکری دینی، درطی چند دههٔ گذشته، گام‌های بسیار مثبت و مؤثری در حل این تعارضات برداشته‌اند و با استفاده از منابع اصیل اسلامی، کتاب و سنت، نشان داده‌اند که در جهان‌بینی توحیدی انسان جایگاه رفیعی دارد و حقوق و آزادی‌های اولیه و اساسی مردم در اسلام به رسمیت شناخته شده است و دموکراسی و مردم‌سالاری، علی‌الاصول تعارضی با آموزش‌ها و ارزش‌های دینی ندارد، اما هنوز هستند بسیاری از متفکران سنت‌گرا، که هم‌چنان بر رد این مبانی و تضاد آنها با اسلام اصرار می‌ورزند. حل نهایی این تعارضات اولاً وقت‌گیر است و نیاز به زمان دارد و ثانیاً نیاز به یک الگوی موفق نسبی در یک یا چند کشور اسلامی دارد. از این جهت است که بسیاری از مسلمانان چشم به تجربهٔ ایران دوخته‌اند.

نکتهٔ درخور توجه این است که در اکثر قریب به اتفاق کشورهای اسلامی

---

۱. کتاب تذکرةالغافل و ارشادالجاهل. در «رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات ... و روزنامه‌ها شیخ فضل‌الله نوری». محمد ترکمان، ج ۱، مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲.

روشنفکران به‌طور عام و روشنفکران دینی به‌طور خاص، در اقلیت هستند و مخاطبان آنان قشر خاصی از جامعه، یعنی روشنفکران و تحصیل‌کرده‌ها می‌باشند. هنگامی که جنبش‌های اسلامی به دلایلی که قبلاً عنوان شد سیاسی می‌شوند و مردم از همهٔ قشرها و طبقات با انگیزه‌های دینی در حرکت‌های سیاسی با مطالبات معین شرکت می‌نمایند، رهبران سنتی جامعه نقش تعیین‌کننده پیدا می‌کنند و درنتیجه روشنفکران، حتی روشنفکران دینی که در مراحل اولیه حرکت‌های سیاسی مردمی، نقش کلیدی داشته‌اند، به حاشیه رانده می‌شوند.

رهبران سنتی بیش از روشنفکران در میان مردم عادی و عامی نفوذ دارند. ولذا قدرت بسیج مردمی آنها به مراتب بیش از روشنفکران است. آنها از یک طرف با اتکاء به رابطه ویژه و نفوذی که در میان توده مردم و عامی دارند، روشنفکران را منزوی و قدرت سیاسی را تصاحب می‌کنند. اما نگرش آنان به قدرت همان‌طور که توضیح داده شد یک دیدگاه سنتی است، که در آن مردم صاحبان حق نیستند. رهبران و متفکران سنتی با این دیدگاه از یک طرف اعتقادی به توسعه سیاسی ندارند و از طرف دیگر، به علت عدم درک و توجه به پیچیدگی جامعهٔ کنونی، علیرغم دراختیارداشتن قدرت سیاسی، اقتصادی و نظامی، نمی‌توانند حداقل توقعات و انتظارات مردم عادی و عامی هوادار خود را برآورده سازند و جامعه با بحران‌های گسترده سیاسی و اقتصادی، و درنتیجه فرهنگی و اجتماعی روبرو می‌گردد.

در جمع‌بندی ـ مشکل و مانع اساسی در تحقق و تأمین حقوق بشر در کشورهای اسلامی، از یک طرف ریشه در نگرش‌های سنتی به پدیدهٔ قدرت و عدم درک درست از مقولات جدید، ازجمله حقوق و آزادی‌های اساسی مردم، به‌خصوص حاکمیت ملت و از طرف دیگر غفلت از پیچیدگی‌های جامعه جدید در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و تفاوت‌های اساسی با جامعه‌های ساده گذشته و بی‌اعتقادی به ضرورت ارائهٔ راه‌حل‌هایی کارکردی برای مدیریت جامعه جدید دارد.

تا زمانی که دیدگاه‌های سنتی نسبت به این مقولات تغییر پیدا نکند و شکاف میان ارزش‌ها و آموزه‌های دینی با مقولات جدید از بین نرود، مردم‌سالاری، توسعهٔ سیاسی و توسعهٔ اقتصادی در این کشورها پا نخواهد گرفت.

جامعه مدنی و جوانان[1]

۱. تعریف یا تصور شما از جامعهٔ مدنی؟

اصطلاح جامعهٔ مدنی به‌عنوان معادل Civil Society به‌کار برده شده است. واژهٔ مدنی یا شهری معادل سیول (Civil) یا سیویک (Civic) و جامعهٔ مدنی یعنی جامعهٔ شهری. اما این یک تعریف صرفاً لغوی است. در غرب از زمان ارسطو تا هگل و مارکس، سیسرو و هابز و... تا به امروز فلاسفه، جامعه‌شناسان، علمای علوم سیاسی، حقوقدانان، سیاستمداران و اقتصاددانان، هرکدام به نوعی استنباط خود را از جامعهٔ مدنی بیان کرده‌اند. اما یک تعریف روشن و مشخص، که مورد پذیرش تمامی علمای علاقه‌مند و صاحب‌نظر واقع شده باشد، وجود ندارد. نوعی اغتشاش یا تشتت افکار در میان متفکرین غربی و به تبع آن، صاحب‌نظران ایرانی دربارهٔ جامعه مدنی وجود دارد. گرچه ضروری است ابتدا بر سر تعریف جامع و مانع، هرچند به‌طور نسبی، به توافق برسیم، اما معیار رسیدن به چنین توافقی کدام است و چگونه؟

---

۱. مصاحبهٔ منتشر شده در کتاب: «جامعهٔ مدنی و جوانان». نشر قطره، ۱۳۷۷.

در مرور و بررسی نظرات گوناگون که دربارهٔ جامعهٔ مدنی ابراز شده است و نگاهی به سیر تحول مفهوم جامعهٔ مدنی در تحولات تاریخی، نکته‌ای اساسی به چشم می‌خورد که عبارت است از این که این تعریف‌ها عموماً متأثر از اوضاع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه می‌باشند و بیان‌کننده یا ترجمان تحولات و تغییرات در هریک از این زمینه‌ها هستند. به‌عنوان مثال، بسیاری از صاحب‌نظران براین باورند که بحث جامعهٔ مدنی در ارتباط با مفهوم مدرنیته و تجدد است. مدرنیته نیز خود پدیده‌ای است که ارتباط تنگاتنگ با رشد اقتصادی و صنعتی دارد، جامعهٔ مدنی پدیدهٔ عصر مدرنیسم و عقل‌باوری است؛ جامعهٔ مدنی ذاتاً دستاورد دنیای مدرن است زیرا در دنیای مدرن، عقل‌باوری، نه‌تنها یک ضرورت، بلکه یک واقعیت است؛ جامعهٔ مدنی بخشی از اقتصاد و معلول اقتصاد بورژوایی است. همه این نظرات حاکی از ارتباط پیدایش جامعهٔ مدنی با تحولات اقتصادی، فرهنگی و علمی و... می‌باشد. حال می‌توان این‌گونه به مسأله نگاه کرد که آیا این تحولات درمناسبات گوناگون جامعه بشری موجب پیدایی این تفکرات شده‌اند، یا این‌که در عمق جامعه به تدریج و آرام‌آرام تغییراتی صورت گرفته و افکار و اندیشه‌های جدیدی پدیدار شده‌اند که موجب بروز آن تغییرات گردیده‌اند. واقعیت این است که یک رابطهٔ دیالکتیکی، دوجانبه و متقابل میان تحولات و تغییرات آرام در عمق جامعه با پیدایی افکار نوین وجود دارد. منشأ این افکار و عقاید و مناسبات جدید در روابط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، آیا از درون و ناشی از سرشت انسانی است یا از جوامع دیگر انسانی؟ هنگامی که تحولات و تغییرات در جامعه، خواه ناشی از درون یا متأثر از بیرون، موجب پیدایش شرایط جدیدی می‌گردد، متفکرین و آگاهان جامعه به بررسی و تحلیل آن می‌پردازند و آنچه راکه در عمق جامعه درحال شکل‌گیری است یا شکل گرفته است، می‌بینند، شناسایی می‌کنند، آنها را استخراج نموده و تدوین می‌نمایند و سپس با طرح آنها در جامعه آنها را به سطح آگاه جامعه می‌آورند و به این ترتیب به سیر تحول جامعه جهت می‌دهند و آن را تسریع می‌نمایند. باید توجه کرد که افکارو اندیشه‌های جدید در هر زمینه‌ای تا

زمانیکه شرایط پذیرش در لایه‌های عمیق جامعه به وجود نیامده باشد و به اصطلاح، جامعه «قابلیت» تغییر را پیدا نکرده باشد، قادربه بقا در جامعه نمی‌باشند. عکس آن نیز صادق است. یعنی هرگاه فکر جدید، اندیشه‌های نوین، نوگرایی دینی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برخاسته از درون جامعه و محصول تحولات خودجوش درون جامعه باشد و نه دیکته شده از بالا و تحمیل‌شده توسط صاحبان قدرت، مقاومت دربرابر آن، به هر اسمی و نامی و زیر هر پوششی بی‌فایده و بدون اثر خواهد بود.

بحث جامعهٔ مدنی در شرایط کنونی جامعهٔ ایرانی، نه یک ضرورت نظری، بلکه یک واقعیت عینی است. اگر چنین نبود هرگز یکی از داوطلبان ریاست جمهوری، ممکن نبود با تکیه بر آن، به‌عنوان یک برنامهٔ سیاسی، بتواند آرای سنگین مردم را در شهر و روستا، به خود جلب نماید. ممکن است بسیاری از رأی‌دهندگان قادر به فهم یا حتی تعریف جامعهٔ مدنی مورد نظر ریاست جمهوری نبوده باشند، اما این مهم نیست. مهم این است که در **ضمیر ناخودآگاه جمعی جامعه** ما، یک وفاق و توجه نظری نسبت به این مقوله به وجودآمده است.

صرف‌نظر از اختلاف نظرهایی که در تعریف مفهوم جامعه مدنی وجود دارد، ویژگی‌هایی که طیفی از متفکرین و صاحب‌نظران دربارهٔ جامعهٔ مدنی اظهارداشته‌اند عبارتنداز:

- در جامعهٔ مدنی، انسان‌ها در چارچوب قانون آزاد هستند؛

- جامعهٔ مدنی حوزه‌ای از فعالیت‌های انسان‌های آزاد و دارای انتخاب است که انتخابشان را در چارچوب قواعد کلی انجام می‌دهند و این انتخاب مستقل از اراده و تصمیم قدرت سیاسی و حاکم است.

- جامعهٔ مدنی حوزه‌ای است که قدرت سیاسی یا دولت حق دخالت مستقیم یا دخالت دل‌خواهانه در آن را ندارد.

- جامعه مدنی جامعه‌ای است که در آن حوزه اقتدار فردی مشخص شده است، فرد دارای آزادی‌هایی است که دولت نمی‌تواند در آن دخالت نماید.

یعنی فرد موجودی با حق انتخاب شناخته شده است.

ـ جامعهٔ مدنی منبعث از ارادهٔ عمومی و حاکمیت مردم است و به همهٔ شهروندان تعلق دارد.

ـ جامعهٔ مدنی دربرگیرندهٔ تمامی قلمروهای مربوط به واکنش‌های متقابل اجتماعی جدا از حوزهٔ خانواده و دولت است.

ـ جامعهٔمدنی، جامعه‌ای رسمی و قانونی است.

ـ جامعهٔ مدنی مفهوم پیچیده‌ای است متکی برعناصر جامعه پذیری و چگونگی همکاری‌ها و ارتباطات جمعی و همچنین پویایی ارتباطات فرهنگی و فراتر از همه جوهر مفهوم فرد و انسان و حقوقی که از این مفهوم انسانی ناشی می‌شود. مانند: آزادی قلم، آزادی شرکت در اجتماعات و احزاب و غیره.

اگر بخواهیم ساده و خلاصه کنیم:

۱. در جامعهٔ مدنی، حاکمیت از آن مردم است و حقوق و آزادی‌های اساسی ملت به رسمیت شناخته شده است.

۲. در جامعهٔ مدنی قانون و قانون‌گرایی حاکم است.

۳. در جامعهٔ مدنی تکثر و تنوع اعتقادی، سیاسی، اجتماعی به عنوان یک اصل انسانی قبول شده است.

۲. جوانان در جامعهٔ مدنی چه چیزهایی را به‌دست می‌آورند و چه چیزهایی را از دست می‌دهند؟

جوانان جامعهٔ ما، بعد از زنان یکی از قربانیان اصلی وضع آشفته و غیرقانونمند کنونی در مناسبات اجتماعی می‌باشند. مسأله و مشکل اصلی جوانان ما این نیست که در مناسبات و روابط اجتماعی به‌طور مستمر تحت فشار هستند. بلکه مسأله بر سر این است که این فشارها به‌طور عمده اعمال نظر و سلیقهٔ شخصی است و به همین علت به تناسب افراد و شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کنند.

جوانان ازدو جهت یا در دو بُعد از استقرار جامعهٔ مدنی بهره‌مند می‌شوند. در بُعد اول، در جامعهٔ مدنی اصل بر این است که همه چیز قانونمند باشد و بایدها و نبایدها در چارچوب قوانین و براساس آنها تعریف شده باشد. بنابراین جوانان

تکلیف خود را بهتر خواهند فهمید. این امر برای جوانان، باتوجه به روحیات و اقتضای سن مهم می‌باشد. اقتضای سن جوان در این است که همه چیز را خود تجربه کند. جوان دنیایی از آرمان و آرزوست. نباید و نمی‌توان از جوانان انتظار داشت همانگونه حرکت کنند که پدران و مادران آنها. جامعهٔ انسانی نظیر یک پدیدهٔ زیستی درحرکت دائم است. شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه در تغییر و تحول مستمر می‌باشد. در این نوبه‌نو شدن جامعه، اگرچه ارزش‌های زیربنایی، برخاسته از فرهنگ جامعه، که در مورد ایران، یک فرهنگ ایران ـ اسلامی است و دربرگیرندهٔ عناصر اصلی هویت ملی ماست، تغییرنمی کند و ثابت باقی می‌ماند، اما قالب‌ها به تبع تغییرات اجتماعی، به‌هم می‌خورند و قالب‌های تازه‌ای که جواب‌گوی شرایط جدید باشند شکل می‌گیرند. شکل و قالب رفتارهای اجتماعی، به تعبیری نظیر زبان ملی است. زبان در بستر زمان، دچار تغییر و تحول دائمی است. اگرچه عناصر اصلی ساختارهای زبان ملی ثابت می‌ماند، اما اشکال جدیدی از ترکیب‌ها و معانی رایج می‌گردند. سبک نگارش مرسوم دورهٔ قاجار، امروز به‌کلی متفاوت است. اما نمی‌توان گفت زبان دیگری جایگزین آن زبان شده است. منظور این است که اگر فرهنگ و زبان ملی ریشه‌دار و برخوردار از استحکام درونی باشد تغییرات اجتناب‌ناپذیر یک جامعهٔ زنده به هویت آن آسیب نمی‌رساند و جای نگرانی نیست. باتوجه به این امر است که باید فشار اجتماعی جوانان را درک کرد و شرایط مناسبی را برای واکنش‌های سازنده ایجاد کرد. جامعهٔ مدنی، که در آن قانون حاکم باشد، تکثر سیاسی و عقیدتی تحمل شود و برخورد سالم آراء و عقاید امکان‌پذیر شده باشد، به‌طور قطع به رشد و بلوغ جوانان جامعه ما کمک مؤثری خواهد بود.

از طرف دیگر جامعهٔ مدنی، شرایط مناسب برای **توسعهٔ اقتصادی** را فراهم می‌سازد. اگر توسعهٔ سیاسی را شرط لازم و اجتناب‌ناپذیر توسعه اقتصادی بدانیم، تحقق جامعه مدنی و قانونمندشدن جامعه و قانونگرایی موجب ثبات سیاسی می‌گردد، که به نوبه خود شرایط برای برنامه‌ریزی اقتصادی درازمدت ـ به خصوص روند توسعه صنعتی امکان‌پذیر می‌شود. این امر درواقع موجب

ایجاد مشاغل جدید برای جوانانی می‌شود که وارد بازار کار می‌گردند. بنابراین جامعهٔ مدنی، در بعد دیگری و از منظر دیگری برای جوانان کار مناسب و آیندهٔ بهتری را تأمین می‌نماید.

۳. جامعهٔ مدنی دستاورد نظری فیلسوفان غربی است یا دنبالهٔ مدینه پیامبر اسلام؟

اگرچه بحث جامعهٔ مدنی جدید است و درطی سال‌های اخیر، به‌طور جدی در جامعهٔ ما مطرح گردیده است اما موضوعی است که بسیاری از جامعه‌شناسان و متفکرین و فیلسوفان جامعهٔ ما در گذشته‌های دور و نزدیک آن را مورد بحث قرار داده‌اند. در آثار گذشتگان مفاهیمی نزدیک به مفهوم جامعهٔ مدنی به معنای جامعهٔ شهری، به‌عنوان مرحلهٔ پیشرفته و تکامل‌یافته‌تری از سایر انواع و اقسام زندگی جمعی مورد توجه بوده است. تنوع ساختارهای جامعهٔ شهری، براساس نوع روابط حاکم بر جامعه و رفتارهای اجتماعی غالب، مورد بررسی قرار گرفته است.

به‌عنوان نمونه **شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا** در مقام تعریف مدینه و اقسام آن و وظایف افراد و جامعه، سه گروه را در مدینه تعریف نموده است: «مدیرون، صناع، حفظه، و در هریک از اجناس و اجزاء رئیس باید که زیر او رؤسای دیگری باشند تا برسد به افراد و آحاد، تا در مدینه انسان بیهوده و بیکار نباشد و هرکس را مقام محدود و منفعتی باشد؛ و بطالت و بی‌کاری از محرمات است و نباید وضع مدینه طوری باشد که اشخاص بتوانند از زیر کار شانه خالی کرده و کَلّ بر جامعه باشند و از بهرهٔ دیگران مستفید شوند و اگر چنین کسانی باشند و نتوان آنها را اصلاح کرد، باید نفی‌الارض کرد؛ و اگر کسانی باشند که در اثر مرض و علل موجه دیگر بیهوده و معطل باشند باید محلی برای آنها تخصیص داد و قیمتی برای آنان معین کرد. هر مدینه را بیت‌المال مشترکی لازم است که از راه مالیات و جرایم و غنایم به‌دست می‌آید، که باید در راه مصالح مشترک مردم مصرف شود.»[۱]

---

۱. شفا، ج، صص ۶۵۰-۶۵۶.

برخی از صاحب‌نظران گذشته، نظیر **ابونصر محمدبن اوزلغ‌بن طرخان** نویسندهٔ آراء **اهل مدینةالفاضله**[1] و **خواجه نصیرالدین طوسی**، نویسندهٔ **اخلاق ناصری**[2] انواع مدینه‌ها را برحسب اوضاع اجتماعی، روابط اقتصادی، الگوهای رفتاری مردم، شرح داده‌اند: نظیر مدینهٔ بداله، مدینهٔ تغلب، مدینهٔ خست، مدینهٔ جاهله، مدینهٔ جلادین، مدینهٔ جماعیه، مدینهٔ سیاره، مدینهٔ شقوه، مدینهٔ ضاره، مدینهٔ ضاله، مدینهٔ فاسقه، مدینهٔ فاضله و غیره. به‌عنوان نمونه به تعریف برخی از این واژه‌ها می‌پردازیم:

مدینه التغلب: مدینه‌ای است که اداره آن به دست جابران و ستمکاران باشد (المدن المتغلبه هی‌المدن الجبارین).

مدینه جاهله: شهری و کشوری که مردمش خوبی ندانند و نشناسند و درنیابند که هدایت و سعادت چیست و اگر دریابند، پایبند نباشند و از خوبی آنچه را در ظاهر نماید شناسند و گمان کنند که غایت زندگی لذات و بهره‌های مادی باشد و آنچه را خواهند، انجام دهند و به دنبال هوای نفس بروند.

مدینه جلادین: در چنین شهری، افراد هریک کوشش دارند بر دیگری غلبه یابند و غرض ایشان به‌دست آوردن مقام و جاه است، نه خدمت و تعاون و به دنبال راه‌هایی می‌روند که تسلط خود را بر دیگران تأیید کنند و غالب بر خون و حاکم بر ناموس مردم شوند.

مدینه جماعیه: شهری که مردم آن در استفاده از اوضاع زندگی برابر باشند و سنت و رویهٔ آنها برمبنای تساوی استوار باشد و فضل و برتری در میان آنها نباشد و بالاخره مردمش آزادی کامل داشته باشند. در این‌گونه مدینه‌ها هیچ‌کس بر هیچ‌کس امتیازی نداشته باشد و رئیس آنها برحسب نظر مرئوسین انتخاب شود و عمل او مطابق با میل و ارادهٔ آنها باشد (سیاسات مدنیّه).

مدینه ضاره: شهری که مردمش دارای عقاید فاسده باشند و پایبنده به خرافات و موهومات باشند و رئیس آن خود را ملهم از ناحیهٔ خدا داند و حال که

---

۱. چاپ بیروت، ۱۹۵۹.	۲. تهران، ۱۳۵۱.

چنان نباشد و متوسل به خدعه و نیرنگ گردد و بدیهی است که او را ریاست فاضله نباشد (آراء اهل مدینه الفاضله).

مدینه فاضله: شهری که مردمش سعی در به‌دست‌آوردن سعادت حقیقی کنند و اداره‌اش به دست حکما و افاضل بود و هرکس برای سعادت آن کاری کند و عدالت اجتماعی را علما و افاضل به‌دست گیرند که دانند چه کنند و سعی در تکمیل دیگران کنند و بالاخره مدیران آنها افاضل و حکما باشند و سعی در تهذیب دیگران کنند (اخلاق ناصری و سیاسات مدنیّه).

مدینه کرامت: اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول به کرامات قوتی و فعلی و آن کرامات یا از دیگر مدن اهل یابند یا از همدیگر و بر تساوی یابند، یا بر تفاضل و کرامت. بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل فرض اکرام کنند (اخلاق ناصری و آرای اهل مدینه).[۱]

برخی از این تعاریف جالب است. مدینه جماعیه، کم و بیش، تعریف بسیار نزدیکی از یک جامعهٔ **سوسیال دموکرات** امروزی است که بر دو پایه مساوات و آزادی استوار است. در ادبیات سیاسی عصر مشروطه، برای واژهٔ سوسیال دموکرات، معادل فارسی **اجتماعیون عامیون** به‌کار برده شده است. واژهٔ اجتماعیون (سوسیالیست‌ها)، از نظر معنایی معادل همان «جماعیه» (سوسیالیستی) است.

توجه به این تعاریف نشان می‌دهد که مسلمانان به ساختارهای سیاسی و اجتماعی و الگوهای رفتاری مردم و دولت و رابطه میان دولت و مردم توجه داشته‌اند. اگرچه اصطلاح «جامعهٔ مدنی» به مفهوم امروزی آن را به‌کار نبرده‌اند.

آیا **مدینةالنّبی** ـ شهر پیامبر ـ یک جامعهٔ مدنی بوده است. یا به تعبیر دیگری آیا می‌توان شهر مدینه را یک «جامعهٔ مدنی» به مفهوم جامعه‌شناختی امروزی آن، تلقی نمود؛ به‌طور قطع در مدینه، برخی از حقوق و آزادی‌های اساسی انسان، حتی به مفهوم امروزی آن رعایت می‌شده است. مطبوعات وجود

---

۱. برای اطلاع بیشتر از آرای علمای گذشته رک: فرهنگ علوم عقلی سید جعفر سجادی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۶۱.

نداشته‌اند، اما آزادی نطق و بیان و اندیشه وجود داشته است. جامعه قانونمند بوده است. قوانینی که اگرچه برخی از آنها وحیانی بوده‌اند، اما شهروندان با اختیار و آزادی، بدون اکراه و زور، آنها را پذیرفته بودند و دربرابر آن قوانین، همه، حتی پیامبر هم یکسان بوده است. تکثر سیاسی و اعتقادی، در چارچوب نظام قبول شده، به‌طور نسبی وجود داشته است. به‌طوری که جمعی هوادار علی(ع) و جمعی هوادار ابوبکر و عمر و... بوده‌اند. حزب به مفهوم سازمانی امروزی آن وجود نداشته است. اما روندهای فکری، سیاسی و اقتصادی متفاوت، با ویژگی‌های کم و بیش مشخص، با هواداران یا شیعیان خاص آن وجود داشته و فعال بوده‌اند. عدالت اجتماعی، به‌نوعی تحقق یافته بود. اگرچه گاه به گاه تخلفاتی از ضوابط برجای مانده از زمان رسول‌الله، توسط بعضی از خلفای بعدی صورت می‌گرفت، اما در مجموعه جامعه‌ای قانونمند و ضابطه‌پذیر بود و از این جهات واجد ویژگی‌های جامعه مدنی، به مفهوم امروزی آن بود.

۴. موانع، مشکلات و مخاطرات شکل‌گیری جامعهٔ مدنی؟

هریک از این موضوعات، باید با توجه به جامعهٔ ایرانی خودمان بررسی شوند. باید به خصوص سؤال را در ارتباط با این مسأله بررسی کرد که چرا علیرغم انقلاب عظیم اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ و قبول رکن جمهوریت و مردم‌سالاری در نظام جمهوری و ابزارها و پیش‌نیازهای اجتناب‌ناپذیر آن، یعنی حقوق و آزادی‌های اساسی ملت و پذیرش حق حاکمیت مردم، نهادهای نیرومندی با قدرت و شدت تمام با اساس جمهوریت و تأسیس جامعهٔ‌مدنی مخالفت می‌کنند. چه موانعی بر سر راه وجود دارد؟

موانع و مشکلات تحقق جامعهٔ مدنی، یا به تعبیر آشناتری تحقق جامع و کامل حاکمیت ملت و جمهوریت نظام را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: موانع ذهنی یا نظری و موانع عملی.

الف: گروهی از دینداران، بعضاً با نیت خالص و به دور از شائبه قدرت‌طلبی، واقعاً جامعهٔ مدنی را در تضاد و تعارض با باورهای دینی خود

می‌دانند. در نظر این دسته از دینداران جامعه مدنی، یک پدیده غربی است و طرح آن در ایران به منظور ازبین بردن حکومت اسلامی می‌باشد.

در نظر این دسته از دینداران، نه‌تنها جامعهٔ مدنی، بلکه «انتخابات»، «جمهوریت» آزادی‌های مدنی، «اکثریت» و... همه از مظاهر تهاجم غربی است و باید از بین بروند. مشکل این دسته از دینداران این است که درک نادرستی از مفاهیمی چون، جامعهٔ مدنی، تسامح و تساهل، سازگاری، حاکمیت ملت، انتخابات و جمهوریت دارند.

به این دسته از موانع عملی باید اضافه کرد که افرادی از قشر و طبقه‌ای خاص، قدرت را در جمهوری اسلامی در دست گرفته‌اند و به هیچ وجه حاضر به عقب‌نشینی از مواضع قدرت نیستند. این افراد و این قشر و جریان وابسته به آنها نگران حفظ «قدرت» خود می‌باشند. آنها به جد تحقق جامعهٔ مدنی را در تعارض با استمرار قدرت خود می‌بینند و بر سر راه آن مرتب اشکال‌تراشی می‌کنند.

ب: فرهنگ استبدادی مانع عمدهٔ ذهنی در سر راه تحقق جامعهٔ مدنی است. استبداد به‌عنوان یک نظامی سیاسی عناصر یا ارکان فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی متناسب با رکن سیاسی خود را دارد. درواقع استبداد فقط در چارچوب مناسبات سیاسی میان دولت و قدرت حاکم با مردم تعریف نمی‌شود، بلکه مناسبات فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی هماهنگ با آن را نیز باید درنظر گرفت. بدون مناسبات فرهنگی هماهنگ با مناسبات سیاسی، استبداد قادر به ادامهٔ حیات خود نمی‌باشد. به‌عنوان مثال، کیش شخصیت در فرهنگ استبدادی بسیار قوی و محوری است؛ فرهنگ تملق و گزافه گویی، تفتین، دورویی، نقاب بر چهره‌زدن، سکه رایج است؛ اندیشه‌ها، آراء، قضاوت‌ها، همه، مطلق است. در فرهنگ استبدادی، همه مطلق‌نگر، مطلق‌خواه و مطلق‌بین هستند. همه چیز یا مطلق سفید یا مطلق سیاه است. در فرهنگ استبدادی «من» یا شاه درون، معیار تمامی قضاوت‌ها و حق و باطل‌ها است: یا با «منی» یا بر «منی».

طبیعی و واضح است که «بینش و منش استبدادی» در تزاحم و تضاد اساسی با بینش و منش جامع مدنی است. اگر پذیرفته باشیم که باید به آراء و عقاید

یکدیگر احترام بگذاریم و دربرابر یکدیگر و در برخورد آراء و عقاید، اهل تسامح و تساهل و تحمل و سازگاری باشیم باید روش‌های استبدادی که برخاسته از بینش و منش استبدادی است به‌کلی ازبین بروند. جامعهٔ مدنی، براساس قانون‌گرایی و قانونمندی استوار است. در جامعهٔ استبدادی اراده و خواست و فکر یک فرد، برتر و بالاتر از قانون قرار دارد. در جامعهٔ استبدادی، فقط فرد مستبد، یا شاه نیست که مطلق‌العنان است و هرکاری را بخواهد می‌کند، بلکه در این نظام، منش اجتماعی افراد، برحسب (الناس علی دین ملوکهم؛ مردم براساس دین رؤسای خود عمل می‌کنند)، انجام دلبخواهی کارها است. این منش با مبنای جامعهٔ مدنی و قانون‌گرایی و قانونمندی در تضاد است.

در جامعهٔ مدنی، اساس بر آزادی عقیده و بیان کتبی یا شفاهی آن است. اما به علت سلطهٔ طولانی استبداد در کشورمان و برخورد قهرآمیز و خشن با آراء و عقاید مخالف، مردم ما به پنهان‌کردن آراء و عقاید خود عادت کرده‌اند. بنابراین نه تنها حاکمان مانع ابراز عقیده آزادانه مردم می‌شوند، بلکه مردمان نیز عادت ندارند حرف دل خود را با صراحت و شجاعت بیان کنند. این امر موجب آن شده است که در جامعهٔ مدنی، نیاز به تأسیس انجمن‌های مدنی و احزاب سیاسی دارد. بخشی از موانع تأسیس و رشد و توسعه انجمن‌های مدنی و احزاب سیاسی، سرچشمه در روش‌ها و منش‌های استبدادی حاکمان سلطه‌گر دارد. اما بخش دیگرآن مربوط است به فقدان روحیهٔ کار جمعی در میان ما مردم استبدادزده.

اینها که مختصر اشاره شد، برخی از موانع و مشکلات عملی و ذهنی بر سر راه تحقق جامعهٔ مدنی است.

اما **مخاطرات جامعهٔ مدنی**، همهٔ آن عوارض و عواقبی است که اختیار و ارادهٔ آزاد انسان، درپی دارد. خداوند انسان را آزاد و مختار خلق کرده است و این اختیار و آزادی انسان را به عصیان وامی‌دارد. در آن زمان که آدم و حوا در آن بهشت ویژه زندگی می‌کردند، نه استکبار جهانی بود و نه اتحاد بین‌المللی و نه تهاجم فرهنگی. همه چیز در دسترس آنها بود. آزادی حرکت در آن بهشت را

داشتند. تنها به آنها توصیه شده بود به درخت ممنوعه نزدیک نشوند و از آن بهره نگیرند. اما آدم و حوا عصیان کردند و برخلاف دستور الهی عمل کردند. این عصیان، تجلی و بروز بیرونی و عملی همان اختیار و ارادهٔ آزاد انسان است. جامعهٔ مدنی، اگرچه قانون‌گرا و قانونمند است اما قانون به تنهایی کفایت نمی‌کند و می‌بایستی یک رابطه و کنش متقابل میان قانون واخلاق وجود داشته باشد. با وجود این، اختیار و ارادهٔ آزاد انسان، وقتی بخواهد فعال باشد، بهایی و هزینه‌ای و پیامدی دارد. اولین پیامد آن، عصیان آدم و اولین هزینهٔ آن اخراج از آن بهشت بود. اما خداوند به بهانهٔ این عصیان، اراده و اختیار و آزادی را از انسان سلب نکرد. جامعهٔ مدنی نیز با مخاطرات ناشی از اختیار و ارادهٔ آزاد انسان همراه است. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، مختاربودن انسان، طرح و مشیت الهی است و غیرقابل حذف می‌باشد و باید آن را پذیرفت و سعی کرد هزینه‌ها را کاهش دهد.

برخی از مخالفین **جامعهٔ مدنی**، ازجمله هواداران **جامعهٔ ولایی**، برهمین نکته تکیه کرده و مدعی شده‌اند که قانون در همهٔ موارد کارآیی ندارد و با قانون به‌تنهایی نمی‌توان مشکلات را حل کرد و جلوی انحرافات راگرفت.

اما این نگرانی‌ها تنها زمانی مورد پیدا می‌کند که مردم از دین فاصله بگیرند و اگر چنین بشود در آن صورت هیچ نیرویی قادر به تحمیل دین به مردم نیست. دین اجباری و تحمیلی، دین مورد قبول خداوند نیست و اگر قرار بود دین به زور به مردم تحمیل شود، خداوند اولی و اصلح از هر فرد و گروهی در این امر می‌باشد. اما خداوند چنین نخواسته و نمی‌خواهد. ارادهٔ خداوند بر این قرار دارد که مردم آزادانه دین حق را انتخاب کنند و خود را موظف به عمل به آن بنمایند.

اما قانونمندشدن جامعه همان اندازه که خطر سلطه «گرایش‌های غیردینی» را درپی دارد، با خطر سلطهٔ گرایش‌های ارتجاعی و واپس‌گرا نیز روبرو است. درواقع انسان آزاد، نظیر یک دیگ جوشان است که هرچه در آن ریخته شود، توی قاشق آدم می‌آید. برای حمایت و حفاظت از بروز و ظهور و رشد اندیشه‌های انحرافی اعم از ارتجاعی یا ضد ارزشی تنها می‌توان و باید، از راه

فعالیت فرهنگی نیروهای دلسوز، گرایش و جو تمایلات و روندهای فرهنگی و اجتماعی را سالم و متعادل حفظ کرد.

۵. اگر انسان مقیاس همهٔ امور باشد چه نیازی به جامعهٔ مدنی داریم؟

انسان موجودی اجتماعی است. اما تنها موجود اجتماعی مختار و آزاد است. مورچگان، موریانه‌ها، زنبور عسل و برخی از حیوانات دیگر نیز موجوداتی اجتماعی هستند اما آزاد و مختار نیستند. حق انتخاب ندارند. غریزه آنها را هدایت می‌نماید. قوانین و مقررات حاکم بر مجتمع این نوع حیوانات با هدایت و مهار غریزی اجرا می‌گردند. ساختار زیستی آنها به‌گونه‌ای نیست که متعمداً و با آگاهی و تدبیر مقررات را زیر پا بگذارند. اما در مورد انسان چنین نیست. چون انسان آزاد و مختار خلق شده است، لاجرم در زندگی فردی و اجتماعی خود نیازمند به مقررات و قوانینی است که با انتخاب و اختیار خود آنها را بپذیرد و خود را موظف به عمل به آنها بداند.اختیار و اراده آزاد انسان با مسئولیت‌پذیری انسان همراه است و قوانین چارچوب مسئولیت‌ها را تعریف می‌نمایند. جامعهٔ مدنی، از یک جهت دربرابر **جامعه «جنگل بی‌قانون» و «شهر هرت»** قرار دارد.

۶. جایگاه و حدود آزادی قلم و بیان در جامعهٔ مدنی؟

آزادی‌های اساسی، ازجمله آزادی قلم و بیان، از عناصر اصلی جامعهٔ مدنی به مفهوم جامعه‌شناختی معاصر آن می‌باشد و بنابراین جایگاه ویژه‌ای دارد. اما حدود آن را قانون اساسی و قوانین موضوعه معین می‌نماید. جامعهٔ مدنی، برخلاف تبلیغ مخالفین آن، یک جامعهٔ بی در و پیکر و افسارگسیخته و لاابالی نیست. این‌طور نیست که آزادی قلم و بیان بی‌حد و مرز باشد بلکه مقید و محدود به حدودی است که در قانون تعیین می‌گردد.

۷. باوجود مراکز چندگانه قدرت در ایران، امید به تحقق جامعه مدنی

واقع‌بینانه است یا آرمانگرایانه؟

موفقیت و ثبات و استمرار جامعهٔ مدنی، مشروط به وجود نهادهای متعدد قدرت و فقدان یک قدرت منحصر به فرد برتر و مسلط می‌باشد. موفقیت و استقرار مردم‌سالاری و حاکمیت ملت محصول نیت‌های خوب زمامداران نیست، بلکه حاصل شرایط ویژهٔ سیاسی و اجتماعی است. بررسی تجارب سایر ملت‌ها نشان می‌دهد که وجود چند شرط لازم قابل تأمل و توجه است. **اول** آن که در ساختار قدرت سیاسی، یک نیروی مقتدر متمرکز تک‌تاز وجود نداشته باشد. بلکه مراکز و نهادهای متعدد قدرت وجود داشته باشند. **دوم** آن‌که بقا و حیات هریک از این نهادهای قدرت به وجود دیگری وابسته باشد. به‌طوری که اگرچه این قدرت‌ها با هم درتقابل و تعارض هستند اما، درگیری‌ها را تا سرحد نابودی یکدیگر ادامه ندهند. **سوم** این که، مناسبات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن‌گونه باشد که اجازه ندهد یکی از این نهادهای قدرت سایر نهادها را ازبین ببرد و خود به یک قدرت فائقه و متمرکز تک‌تاز تبدیل گردد.

آن‌چه ما در ایران کنونی شاهد آن هستیم و به‌وجود آمده است، شرایط سه‌گانهٔ یادشده در بالا به عنوان شرایط لازم می‌باشد. مناسبات نهادهای قدرت و آرایش نیروهای سیاسی جامعه، به‌گونه‌ای است که هر قدر زمان می‌گذرد و جلوتر می‌رویم، شرایط لازم شفاف‌تر، نقش و حضور رخود را نشان می‌دهند. بنابراین نه‌تنها نباید ناامید بود، بلکه امید به تحقق جامعه مدنی، کاملاً واقع‌بینانه است.

اما اینها که ذکر شد، شرایط لازم هستند نه شرایط کافی. شرایط کافی عوامل و عناصر دیگری می‌باشند که باید به بررسی آنها نیز پرداخت. ازجمله شرایط کافی مهم و کارساز، حضور فعال و آگاهانه نیروهای سیاسی دگراندیش در صحنه و نقش آنها در جلوگیری از برهم خوردن شرایط لازم یادشده و ثانیاً تشدید و تثبیت آن شرایط می‌باشد.

۸. آیا انجمن‌ها، گروه‌ها و احزاب اسلامی تنها تشکل‌های جامعهٔ مدنی‌اند؟

خیر. اولاً انجمن‌های مدنی، عموماً تشکل‌های صنفی و حرفه‌ای هستند، نظیر کانون وکلا، سازمان نظام پزشکی، نظام مهندسی، اتحادیه‌های کارگری، کانون نویسندگان، روزنامه‌نگاران و غیره. در این تشکل‌ها، عموم اعضای صنف حق حضور و فعالیت را صرف نظراز گرایش‌های سیاسی و یا دینی و عقیدتی دارند. انجمن‌های مدنی دینی، محدود به یک نوع آن، اسلامی نیست. تشکل‌های سیاسی غیراسلامی نیز حق فعالیت دارند، یا بهتر است گفته شود، باید داشته باشند.

۹. آیا در صورت شکل‌گیری جامعهٔ مدنی تهاجم فرهنگی قابل تصور است؟

تهاجم فرهنگی، یکی از نمودهای تفاعل یا کنش متقابل میان فرهنگ‌ها است. جوامع انسانی، خواه مدنی یا غیرمدنی، در همه حال در معرض تفاعل و تبادل و همکنشی با یکدیگر می‌باشند. این کنش‌های متقابل میان ملت‌ها، گاه فیزیکی و نظامی است و گاه فرهنگی و یا اقتصادی. تبادل و تقابل فرهنگی از قدیمی‌ترین مناسبات و کنش‌ها میان جامعه‌های بشری است در این تبادل‌ها و تهاجمات و درگیری میان فرهنگ‌ها است که تمدن‌ها به وجود آمده و می‌آیند. فرهنگ‌ها در برخورد با یکدیگر شکوفا می‌شوند. جوامعی که به علت‌های جغرافیایی یا اقتصادی و یا هر علت دیگری باقی مانده‌اند و فرصت تبادل و تقابل با سایرین را پیدا نکرده‌اند، فرهنگ آنها ابتدایی و ریشه‌نیافته منزوی باقی مانده است (نظیر قبایل ابتدایی در آمازون، آفریقا و یا استرالیا).

این نوع جامعه‌ها، در اولین برخورد با جهان بیرونی متلاشی و نابود می‌شوند و اگر هم بمانند با کمک ملت‌های برتر، آن هم به‌صورت یک موزهٔ باستان‌شناسی یا مردم‌شناسی، برای گردش و زیارت سیاحان و جهانگردان و یا برای مطالعات علمی مردم‌شناسانه خواهد بود.

در جامعهٔ مدنی، مسألهٔ تهاجم فرهنگی مطرح است. اما در جامعهٔ مدنی این تهاجم نه به ضرر فرهنگ بومی و ملی، بلکه به نفع غنای آن تمام می‌شود. زیرا در جامعهٔ مدنی، آزادی‌های سیاسی و فرهنگی، آزادی قلم و بیان وجود دارد و

کل جامعه دربرابر فرهنگ بیگانه واکنش نشان می‌دهد. اما واکنشی خردگرایانه و گزینشی. به این معنا که عناصر مثبت فرهنگ مهاجم بیگانه را جذب می‌کند و موجب تکمیل، توسعه و رشد فرهنگ بومی و ملی می‌گردد. بنابراین در جامعهٔ مدنی ترس و نگرانی خاصی از تهاجم فرهنگی به‌وجود نمی‌آید. این نگرانی، در کشورهایی مثل ایران، درصورت نهادینه‌شدن مردم‌سالاری، به‌خصوص بی‌مورد است زیرا فرهنگ ملی ما که یک فرهنگ ایرانی ـ اسلامی است، دارای آن‌چنان غنایی است که قدرت مقابله با هر نوع تهاجم فرهنگ بیگانه را دارد و قادر است عناصر مثبت آن را شناسایی کرده و در خود ادغام نماید بدون آن‌که عناصر اصلی آن دستخوش تغییر و تحول اساسی گردد. تاریخ گذشته ایران شاهد قدرتمندی بر این نکته می‌بشد.

۱۰. آیا در جامعهٔ مدنی می‌توان از رهبر، رئیس جمهور، مراجع تقلید و فقها انتقاد کرد و حد و حدود آن چیست؟

رهبر، رئیس جمهور، مراجع تقلید و فقها و... هیچ‌کدام لاهوتی، قدسی، معصوم و خطاناپذیر نیستند. می‌توان نظرات، آرا و عملکرد آنان را مورد نقد و بررسی قرارداد. از آنها ایراد گرفت و انتقاد نمود. تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد که مردم از خلفای راشدین با صراحت و بعضاً تند، انتقاد می‌کردند و ایراد می‌گرفتند. حتی رفتارهای فردی آنان زیر ذره‌بین نظارت عمومی قرار داشت. مسلمانان صدر اسلام، در مواردی حتی رفتار پیامبر گرامی را نیز هنگامی که مسأله و موضوع وحیانی نبود، مورد سؤال قرار می‌دادند. حضرت علی(ع)، نصیحت مردم به مسئولان جامعه را، از حقوق دولت مردان (والی) بر مردم می‌دانستند.

۱۱. چه تضمینی هست که در جامعه مدنی و شهروندان، احکام دینی و اخلاقی را رعایت کنند؟

احکام دینی و اخلاقی بر دو نوع می‌باشند. یک نوع وظایف فردی و شخصی است، نظیرنماز خواندن، روزه گرفتن، احترام و نیکی به پدر و مادر، همسر و

فرزندان، که رعایت آنها به‌طور مستقیم با عمق و استحکام و اعتقاد و یقین افراد بستگی دارد.

اما نوع دوم احکام و وظایف دینی و اخلاقی که کاربرد اجتماعی دارند، نظیر امر به معروف و نهی از منکر، شورا و بیعت، وفای به عهدها و پیمان‌ها، یااحکام قضایی و مالی. در مورد دستهٔ اول از احکام دینی و اخلاقی، کم و بیش در میان دانشمندان اجماع وجود دارد و اگر هم اختلافی باشد بسیار جزیی است. اما در مورد نوع دوم احکام، تعبیرها و قرائت‌های متفاوت وجود دارد. در شرایط کنونی جامعه، ضروری است که این نوع احکام در مرحلهٔ اول از طریق قوهٔ مقننه، به قوانین مدنی تبدیل شوند. یعنی یک تعبیر یا یک قرائت به‌صورت قانون درآید. تا برای کل جامعه، اعم از معتقدین به دین یا غیرمعتقدین لازم‌الاتباع باشد. در جامعهٔ مدنی قانونمند و قانونگرا، جایی برای اعمال سلیقه‌های شخصی اجراکنندگان قانون وجود ندارد. بنابراین تضمین رعایت این نوع احکام به همان میزان و طریقی است که سایر قوانین.

۱۲. چگونه می‌توان به افراد آموزش‌های مدنی داد؟

پذیرفتن تکثر سیاسی و عقیدتی، تحمل عقاید مختلف، سازگاری اجتماعی و رعایت قانون، اموری هستند که باید آنها را یادگرفت و آموزش داد و تمرین کرد. درصورتی که اصل فلسفه و مشخصات جامعهٔ مدنی به‌عنوان مبانی اساسی و استراتژیک سیاست‌ها و برنامه‌های کلان ملی پذیرفته شوند، فلسفهٔ آموزش و پرورش ایران و در سطوح دبستان و دبیرستان لاجرم باید در راستای آن متحول گردد. در سیستم آموزش و پرورش ایران، از همان ابتدای ورود دانش‌آموزان و کودکان به مهد کودک و دبستان این مبانی لحاظ گردند. به‌عنوان مثال از همان سنین باید سازگاری و همکاری اجتماعی، احترام به عقاید دیگران، احساس امنیت در بیان فکر و عقیده، مسئول بودن و رعایت مقررات و قوانین را به کودکان و دانش‌آموزان آموخت. درواقع یک انقلاب فرهنگی، در سه محور خانواده، مدرسه و جامعه در راستای فلسفه و ارزش‌های قبول شده جامعه مدنی به‌وجود آورد.

۱۳. چه‌طور می‌توان یک تشکل از تشکل‌های جامعهٔ مدنی را به‌وجود آورد؟

در جامعهٔ مدنی، حاکمیت مردم و دخالت در سرنوشت از چهار مسیر تحقق پیدا می‌کند. **اول** از طریق انتخابات ادواری در سطح ملی، نظیر انتخابات مجلس ملی ـ در ایران مجلس شورای اسلامی ـ انتخابات رئیس جمهوری و غیره. **دوم** انتخابات شوراهای محلی در سطح استان، شهرستان، شهر، بخش و ده. در این نوع انتخابات مردم از طریق شوراها در سرنوشت خود در قلمرو محدوده جغرافیایی محلی دخالت می‌نمایند. **سوم** احزاب سیاسی و **چهارم** انجمن‌های مدنی هستند که همان تشکل‌های مدنی می‌باشند. جمهوریت و جامعهٔ مدنی، حاکمیت مردم، انتخابات ادواری در سطح ملی یا محلی (شوراها) بدون ابزار لازم ضروری، که تشکل‌های مدنی می‌باشند، تحقق واقعی پیدا نخواهند کرد.

در جامعهٔ بشری اختلاف فکر و نظر، حتی در زمینه‌های دینی، امری اجتناب‌ناپذیر است. احزاب سیاسی، براساس روندها و گرایش‌های سیاسی و اقتصادی، جامعه را منسجم می‌سازند و نیروی توده‌وار و بی‌شکل مردمی را سازماندهی می‌کنند. برخلاف آنچه تاکنون صاحبان قدرت مدعی شده‌اند و تبلیغ می‌کنند، مردم ما نظر نامساعدی نسبت به احزاب ندارند. بی‌تردید احزابی وابسته به بیگانگان بوده‌اند، احزابی وابسته به قدرت حاکم (احزاب دولتی) بوده‌اند و هستند، اما قدرت‌های حاکم در طول ۷۰ـ۸۰ سال گذشته هرگز امکان رشد و نمو سالم و آزاد را به احزاب سیاسی مستقل نداده‌اند. در یک دوره کوتاه دوازده ساله، از ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ که جو سیاسی تاحدودی آزاد بود، احزاب سیاسی ملی و ملی ـ مذهبی مستقل از دولت و یا غیروابسته به بیگانگان به‌وجود آمدندو مصدر خدماتی هم شدند و مردم هم از آنها استقبال کردند. بنابراین نمی‌توان اصل جمهوریت، مردم‌سالاری و جامعه مدنی را پذیرفت اما فعالیت احزاب سیاسی را نپذیرفت. برای نهادی‌شدن تشکل‌های مدنی ازجمله احزاب سیاسی، **اولاً** رهبران احزاب سیاسی، می‌بایستی علیرغم تمام فشارها و نامهربانی‌ها، کار جمعی و گروهی سیاسی را ادامه دهند و به رشد فرهنگ تحزب